49e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 9 3 MARS 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 15, du 31 décembre 1931)

Actes de S. S. Pie XI

Avant les Tables annuelles, ce n° des *Acta* publie une Lettre de S. S. Pie XI, du 19 mai 1931, aux archevêques et évêques d'Allemagne à l'occasion du VIIe centenaire de la mort de sainte Elisabeth de Hongrie (morte à 24 ans le 19 novembre 1231).

(*Acta* n° 1, du 20 janvier 1932)

Actes de S. S. Pie XI

I. Lettres Décrétales *In thesauris sapientiæ*, du 16 décembre 1931, proclamant Saint et Docteur de l'Eglise le Bienh. Albert le Grand, O. P., et imposant son culte à l'Eglise universelle. En voici le dispositif :

Quibus omnibus mature perpensis, quo Magnus hic Albertus jure meritoque Sancti appellatione honoribusque ab omnibus christifidelibus magis magisque colatur, idemque, veluti lucerna super candelabrum posita, in universa Ecclesia clariore luce elucescat, ac ita illud suppleremus quod ad ejusdem Alberti gloriam adhuc deesse videretur, desiderium quoque Nostrum in dies succrescens, per æquipollentem canonizationem, tandem explendum duximus.

Cum igitur ad tantum eventum tempora nostra satis matura videantur, cumque in hoc negotio omnes conditiones reperiantur ab antiquissimo Ecclesiæ usu ac jure in similibus adjunctis requisitæ, specialem normam viamque adhibere decrevimus, quam plures Prædecessores Nostri jam pro aliorum Servorum Dei canonizatione nonnumquam adhibendam censuerunt.

Itaque rem totam SS. Rituum Congregationi expediendam commisimus ; ac proinde dilecti filii Nostri S. R. E. Cardinales eidem Sacræ Congregationi præpositi, in ordinario cœtu die decima quinta mensis hujus Decembris habito, audita dilecti filii Nostri Francisci Cardinalis Ehrle, Causæ Ponentis, relatione ; attenta historicæ Sectionis de vitæ sanctitate Beati Alberti et de cultus legitimitate eidem exhibiti inquisitione ex officio peracta ; nec non sententia, scripto data, pariter ex officio, a duobus doctis viris, in operibus ejusdem Beati apprime versatis, super ejus doctrina ; audito quoque Officialium ejusdem Sacræ Rituum Congregationis Prælatorum voto, momentis omnibus sedulo perpensis, matureque discussis, unanimi consensu quotquot frequentes aderant, Nobis consulendum pro gratia concedenda censuerunt. Nos autem, die sequenti, idest hodie, de his omnibus relatione attente audita per dilectum filium Salvatorem Natucci, Fidei Promotorem generalem, Nobis exhibita, in omnibus annuentes, Sacræ Congregationis votum libentissime excipiendum duximus. Suprema itaque Nostra Apostolica auctoritate præcipimus, ut Sancti Alberti Magni festum cum Officio et Missa de Confessore Pontifice, addito Doctoris titulo, sub ritu duplici minori, die ejus natali, hoc est die decima quinta mensis Novembris, in universa Ecclesia singulis annis celebretur.

II. Constitution apostolique, du 6 janvier, prescrivant la Visite apostolique dans le diocèse de Rome.

III. Lettre apostolique, du 10 janvier, donnant au cardinal Marchetti-Selvaggiani, cardinal-vicaire, les pouvoirs les plus étendus pour faire cette Visite.

Saint-Office

14 janvier 1932.

DECRETUM
DE CAUTIONIBUS IN MIXTIS NUPTIIS PRÆSTANDIS

Contingit aliquando mixta, quæ vocant, matrimonia inter catholicum et acatholicum sive baptizatum sive non baptizatum contrahi, præstitis quidem requisitis cautionibus, eo tamen modo ac forma ut earum observantia, præsertim quod spectat ad catholicam prolis utriusque sexus educationem, aliquibus in regionibus, adversantibus legibus civilibus, efficaciter urgeri non possit, imo tum a locali auctoritate laica tum a ministro hæretico, invitis quoque parentibus, facile queat impediri.

Ne lex tam gravis, naturalis ac divini juris, magno cum innocentium animarum detrimento, frustrata maneat, Emi ac Revmi Dni Cardinales fidei ac morum integritati tutandæ præpositi, in plenario conventu habito feria IV die 13 januarii 1932, præ oculis etiam habentes recentes Ssmi Domini Nostri Encyclicas Litteras, quarum initium *Casti connubii*, stricti sui muneris esse duxerunt, omnium Sacrorum Antistitum nec non parochorum aliorumque, de quibus in canone 1044, qui super mixtæ religionis ac disparis cultus impedimentis dispensandi facultate aucti sunt, attentionem excitare et conscientiam convenire, ne dispensationes hujusmodi unquam impertiantur, nisi præstitis antea a nupturientibus cautionibus, quarum fidelem executionem, etiam vi legum civilium, quibus alteruter subjectus sit, vigentium in loco actualis vel (si forte alio discessuri prævideantur) futuræ eorum commorationis, nemo præpedire valeat, secus ipsa dispensatio sit prorsus nulla et invalida.

Hanc vero Emorum Patrum resolutionem feria V die 14 ejusdem mensis et anni Ssmus D. N. Pius divinæ Providentiæ Pp. XI confirmavit et publici juris fieri jussit, mandans ad quos spectat ut eam servent ac servare faciant.

A. Subrizi. *Supr. S. Congr. S. Officii Notarius.*

Diarium de la Cour Romaine

Le lundi 16 novembre 1931, Sa Sainteté a reçu en audience solennelle M. Louis Bairom, envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire de la République d'Haïti, qui lui a présenté ses lettres de créance.

(*Acta* n° 2, du 5 février)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitutions apostoliques. — 1° 26 mai 1930. Une portion de territoire est détachée du diocèse de Quilon (Indes anglaises) pour former le nouveau diocèse de *Kottar*, suffragant de Verapoly, confié au clergé indigène, et dont la cathédrale sera l'église St-François-Xavier de Kottar. — 2° 26 mai 1930. Divers territoires sont détachés des diocèses de Kumbakônam (Indes anglaises), de Pondichéry (Indes françaises) et de Mysore (Indes anglaises) pour former le nouveau diocèse de *Salem*, qui aura sa cathédrale dans cette ville. Le nouveau diocèse, suffragant de Pondichéry, est confié aux Missions Etrangères de Paris, et celui de Kumbakônam passe au clergé indigène.

II. Lettres apostoliques. — 1° 12 janvier 1931. La Préfecture apost. de Sinu (Colombie) s'appellera désormais *St Georges*. — 2° 31 mars 1931. Création de la Préfecture apost. de *Douala* (Afrique occid. fr.), constituée de territoires enlevés au Vicariat du Cameroun et confiée aux Pères du Saint-Esprit. — 3° 1er avril 1931. Création du Vicariat apost. de *Kisantu* (Congo belge), constitué de territoires enlevés au Vicariat de Kwango et confié aux Jésuites belges. — 4° 3 avril 1931. Le Vicariat apost. du Cameroun, amputé de la Préfecture de Douala, s'appellera désormais de *Yaoundé*. — 5° 5 avril 1931. Création de la Préfecture apost. de *Lintsing* (Chantong, Chine), constituée de territoires enlevés au Vicariat de Tsinänfu et confiée au clergé indigène. — 6° 6 mai 1931. La colonie anglaise de *Gambie* est détachée de la Préfecture apost. du Sénégal et érigée en Mission autonome, confiée à la Province irlandaise des Pères du Saint-Esprit. — 7° 6 mai 1931. Six sous-préfectures civiles sont détachées du Vicariat de Foochow (Chine orientale) pour constituer la Mission autonome de *Kienning*, confiée aux Dominicains. — 8° 6 mai 1931. Six sous-préfectures civiles sont détachées du Vicariat de Changteh (Hounan, Chine), pour constituer la Préfecture apost. de *Lichow*, confiée aux Ermites de St-Augustin. — 9° 7 mai 1931. Quatre autres sous-préfectures civiles sont détachées du même Vicariat pour constituer la Préfecture apost. de *Yochow*, pareillement confiée aux Ermites de St Augustin (comme le Vicariat).

III. Lettres du Pape. — 1° 3 déc. 1931. A Mgr Henninghaus, évêque titulaire d'Hypipa, Vicaire apost. de Yenchowfu, pour les noces d'or de son apostolat dans cette mission. — 2° 16 déc 1931. Au cardinal Lafontaine, patriarche de Venise, pour ses noces d'argent épiscopales.

S. Congr. Consistoriale

5 déc. 1930. — Rectification de frontières entre les diocèses de Fulda et de Mayence, pour les faire concorder avec les frontières politiques entre la Prusse et la Hesse.

20 janv 1932. *Avis*. — Le prêtre Joseph Marazzi, du diocèse de Salerne (Italie méridionale), demeurant à New-York, a été frappé de suspense *a divinis* par la S. Congr., déclaré excommunié et inhabile à tous offices et bénéfices ecclésiastiques.

S. C. des Rites

29 nov. 1931, *Lucques* (Toscane). — Décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Servante de Dieu Gemma Galgani, vierge dans le monde (1878-11 avril 1903) [1].

Diarium de la Cour Romaine

Le mercredi 20 janvier, Sa Sainteté a reçu en audience solennelle Son Altesse Impériale Asfa Wossen, Prince héritier d'Ethiopie.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser, selon le point de vue catholique, des idées exprimées par le Dr Chevrier, chirurgien des Hôpitaux de Paris, dans le *Bulletin de la Société médicale de S. Luc, S. Côme et S. Damien* (mai 1930), idées reproduites à titre documentaire par la *Documentation Catholique* du 5 décembre dernier (col. 1043 1054)? Il semble que ces théories soient susceptibles de diminuer chez les chrétiens le souci d'une préparation sérieuse à la mort, de provoquer un véritable relâchement dans la pratique de la vertu, et même d'élargir notablement la voie large de la perdition, contre laquelle l'Evangile nous met si fort en garde.

R. — De plusieurs côtés nous avons reçu des questions de ce genre au sujet de l'article du Dr Chevrier. La publication qu'en a faite la *Documentation Catholique* lui a donné, dans le public religieux, une notoriété qu'il n'avait pas jusque-là. Et nous estimons que les assertions du Dr Chevrier appellent une critique sérieuse, une mise au point exacte.

§ Ier. — Exposé des idées du Dr Chevrier

Quoique médecin et s'adressant à une Société médicale, l'auteur, dès le début de sa communication, ne cache pas qu'il va faire œuvre de sentiment plus que de science. Il voudrait, déclare-t-il, « atténuer la crainte du jugement par une saine compréhension de l'agonie. »

Voyons comment il s'y emploie.

Nous n'avons pas à nous arrêter aux descriptions physiologiques de l'agonie. Notons simplement que le Dr Ch. n'accepte pas que l'intelligence

[1] Voir *Ami* 1911, p. 85-87, et 1921, p. 701.

disparaisse la première, puis les mouvements volontaires et la sensibilité. Par des exemples de sommeil anesthésique et de coma, il montre que l'intelligence et la connaissance extérieure peuvent encore subsister, alors que tout moyen de les manifester est supprimé.

En ce qui concerne la conscience, c'est-à-dire « la connaissance que l'âme a d'elle-même, » le Dr pense qu' « aucune preuve ne peut être donnée de sa persistance comme de son existence, en dehors de la foi. » Mais, ajoute-t-il, « on peut être spiritualiste et raisonner sainement. » Voici le raisonnement :

« Quand on admet qu'il y a deux principes étroitement mêlés en l'homme, le corps et l'âme, il est logique d'admettre que la séparation ne peut se faire entre l'un et l'autre que par la mort totale... La mort seule, mais la mort définitive, complète, entièrement réalisée, acquise, marque la séparation de l'âme et du corps. La conscience, la notion que l'âme a de son existence, doit donc persister jusqu'au bout.

Nous sommes donc arrivés à concevoir l'agonie comme une période précédant habituellement la mort, pendant laquelle le corps perd lentement ou brusquement sa vitalité, tout en gardant très tard sa possibilité de sentir et de souffrir. L'âme, tout en restant en relation avec le monde extérieur, a tendance à s'en isoler par l'engourdissement des sens et la moins grande excitabilité des conducteurs.

Mais cette âme qui tend à être isolée du dehors, tout en gardant sa possibilité de sentir et de souffrir, est-elle malade ? Loin de là. La mort du corps changera ses conditions d'existence, mais elle garde toute sa vitalité.

Précisément parce que son activité n'est plus sollicitée par le dehors, n'a-t-elle pas des raisons de la tourner vers le dedans, vers ces conditions d'existence nouvelles pour elle, et sur lesquelles elle a trop peu réfléchi peut-être, quand le corps l'alourdissait, l'enchaînait ? Mais voici qu'elle voit les chaînes sur le point de se briser... »

De cette observation, physiologique et psychologique, l'auteur va déduire des conclusions surprenantes. Elles méritent d'être transcrites textuellement :

« L'âme tressaille de joie en sentant que, sans entraves, elle va pouvoir vivre sa vie. Elle se redresse, joyeuse, prête à s'élancer, attirée par le mirage de l'Infini, auquel elle aspire depuis toujours.

A ce moment, je crois même qu'il y a plus et mieux qu'un mirage. Je n'ose espérer qu'à toute âme d'agonisant soit donnée la vision béatifique *(sic)*, dans laquelle Dieu se révèle dans toute la perfection de sa Beauté. Il est vraisemblable que pareil bonheur est réservé aux âmes privilégiées.

Mais à toute âme humaine qui, depuis sa création, par la faute originelle d'Adam, a été privée de la connaissance complète du vrai, je crois qu'il est donné de voir, de comprendre la vérité, de sonder, en partie tout au moins, l'Infini.

Quelle joie pour cette âme, qui fait le génie de l'homme et qui a souffert toute sa vie de sentir le fond des choses lui échapper, quelle joie de voir la porte de l'Infini s'entr'ouvrir et une clarté éblouissante illuminer tout pour elle ! Elle saisit en un instant et sans effort tout ce qu'en vain elle s'acharnait à poursuivre et à démêler. Mais, à ce moment, son attention se détourne de la science des phénomènes qui, autrefois, la passionnaient et s'attache uniquement à sa destinée. »

Ainsi, nous voici amenés à la fameuse hypothèse (dont nous avons, à plusieurs reprises déjà, entretenu nos lecteurs), d'une illumination de l'âme par la vérité, au moment de l'agonie. « Chrétiennement parlant, déclare le Dr Ch., cette hypothèse me semble nécessaire pour harmoniser la Bonté miséricordieuse et la Justice de Dieu :

« L'homme, honoré par Dieu de la liberté, le plus noble et le plus dangereux de tous les dons divins, a perdu par le péché originel la connaissance complète des choses et la tendance naturelle au bien. Il pèche par nature et a peine, pendant la vie terrestre, à connaître la voie droite et plus encore à la suivre. Il est tellement égaré par les erreurs et les passions humaines que Dieu lui-même, le Christ en croix, s'est écrié : « Mon Père, pardonnez-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font ! »

Si, de l'aveu du Christ lui-même, l'homme libre, mais attiré par le mal, éloigné de la vérité par l'ignorance et en proie à des passions puissantes, n'est pas toujours responsable du mal qu'il fait, s'il est vrai d'autre part que le Christ est venu pour racheter tous les hommes — comment le Christ lui-même, devenu juge, pourrait-il condamner et condamner à l'enfer perpétuel des inconscients pour lesquels il s'est donné la peine de vivre en homme et de mourir ?

Faut-il donc nier l'enfer au nom de la Bonté divine ? Certes non. Mais comment concilier l'infinie Bonté et la Justice nécessaire de Dieu ?

La seule façon, me semble-t-il, est de faire de l'homme inconscient, et en partie irresponsable parce que mal éclairé, un homme conscient parce qu'éclairé et désormais responsable, qui ne sera plus arrêté dans ses décisions par son corps et ses passions.

L'infinie Bonté de Dieu n'a pas besoin d'être démontrée. A toutes nos fautes, Dieu, qui pourrait punir et se venger, répond par la temporisation. Il attend... ; il attend toujours le repentir de ses fils égarés — mais, est-ce pour les frapper brutalement au tournant de la mort, sans nous avoir éclairés et nous avoir mis dans les conditions les meilleures pour nous repentir de nos fautes ?

Sans doute la vie nous a été donnée pour réfléchir, mais comment réfléchir quand on n'y voit pas clair, comment se décider quand les passions nous aveuglent ? Certes, il ne nous doit rien, mais il semble qu'il se doit à lui-même de faire encore quelque chose.

Et voici que, lors de l'agonie, il ferme à peu près l'âme au dehors, la dégageant des bruits extérieurs et des sollicitations du corps. Alors, dans ce recueillement propice, il me paraît qu'il se doit de rendre l'âme consciente de la vérité, de lui montrer sa destinée, ce qu'elle a fait et ce qu'elle aurait dû faire, où la mène la route dans laquelle elle est engagée.

L'âme consciente, éclairée et toujours libre, va donc pouvoir choisir définitivement sa voie et désormais elle sera entièrement responsable de son choix.

Si l'âme hostile se dresse devant Dieu, le blasphème, et le repousse, la Bonté de Dieu ayant épuisé le cycle de miséricorde, sa Justice entre en jeu. Elle confirme la condamnation que l'âme a prévue, voulue, prononcée elle-même contre elle-même, par sa rébellion délibérée et l'enfer va s'ouvrir.

Mais croyez-vous qu'une âme éclairée et consciente, dégagée des sollicitations du corps et de ses passions, ayant compris la vanité de l'orgueil, de la gloire et de la volupté, puisse, ayant vu la lumière et la lumière de l'amour, ne pas adhérer à cette lumière, ne pas se précipiter vers elle ; qu'elle puisse s'en détourner pour lui préférer les ténèbres de la

nuit ? Pensez-vous que ce soit possible ? Moi, je ne puis le concevoir et je suis persuadé que, grâce à l'illumination de l'agonie, il y a fort peu d'âmes humaines en enfer et, qui sait ! peut-être même aucune...

Mais alors n'est-ce pas la négation de l'enfer ? L'existence de l'enfer est un article de foi et j'y souscris. J'y mets Satan et les anges rebelles et, comme il ne m'appartient pas de juger et de condamner, je n'y mets personne autre... »

L'auteur s'efforce d'appuyer cette singulière opinion sur deux raisons, l'une théologique, l'autre scripturaire.

La première est la différence qui existe entre l'illumination des démons au moment de leur épreuve et l'illumination de l'âme à l'agonie. Satan connut la lumière de la puissance absolue d'un Créateur ; mais à l'âme humaine, en même temps que la puissance créatrice, se révèle la folie d'amour du Christ : l'âme humaine a la lumière de l'amour. Quel orgueil pourrait ne pas s'incliner, ne pas se fondre devant un pareil foyer ardent ? Non, il est impossible d'admettre qu'une âme humaine libre et sans passions, ayant vu dans sa vérité l'étendue infinie de l'amour de Dieu, puisse se dresser contre lui et encourir sa justice.

La deuxième est tirée de la parabole de la vigne. A la onzième heure, le père de famille envoie encore à sa vigne tous les ouvriers qui sont sur la place publique et n'ont pas encore été loués. Bien plus, il donne le même salaire aux derniers venus qu'à ceux qui ont travaillé tout le jour. N'est-ce pas indiquer que les ouvriers de la dernière heure, — les convertis de l'agonie, — seront, eux aussi, admis au bonheur céleste ?

« D'ailleurs, cette dernière heure de travail à la vigne, l'heure de l'agonie est vraiment une heure de travail dur et pénible, mais en même temps joyeux ; car à la différence de l'ouvrier engagé au dernier moment et avec lequel le Père de famille n'a pas fait de prix, l'âme illuminée connaît à l'avance son salaire, la vie éternelle, qu'elle va pouvoir mériter dans le Christ, par un acte de repentir et d'amour.

Malgré son allégresse, elle est saisie de terreur à la vue de l'insuffisance de ses œuvres bonnes. Elle est effrayée de son indignité, de ses erreurs passées, de ses impuretés. Elle se brise vraiment dans une contrition parfaite, qui dépasse de fort loin nos contritions humaines les plus complètes, et cette contrition parfaite lui donne des droits à être justifiée dans les mérites du Christ. Mais cette justification par le Christ, pour laquelle il n'est demandé à l'âme qu'un acte d'adhésion, de repentir et d'amour, comporte comme complément indispensable l'expiation.

En dehors de sa contrition douloureuse, la pauvre âme offre en expiation tout ce qu'elle peut, les souffrances dernières de son corps (et c'est pourquoi il est utile que celui-ci puisse encore souffrir dans une certaine mesure), la douleur de se séparer de ses proches, qu'elle sait d'ailleurs retrouver avant peu.

Elle souffre avec joie toutes ces douleurs expiatrices et elle répète incessamment ce cri de triomphe, où elle met tous ses regrets, tous ses remords, toutes ses résolutions, toute son allégresse, tout son amour : « Je ne pécherai plus, je ne pécherai plus ! » Quel soulagement !

Pleine de honte à cause de ses fautes sans nombre, et devançant le jugement particulier, elle se condamne elle-même au purgatoire et elle attend avec impatience d'être libérée du corps, pour se précipiter dans le lieu d'expiation où elle se purifiera, se lavera de toutes ses taches, afin d'être digne de voir de nouveau la lumière de la Perfection infinie et de la Beauté suprême qu'elle a entrevue... »

Et l'auteur conclut que « chacun peut donc compter sur la certitude d'une agonie illuminée et justificatrice, quel que soit le genre de mort qui doive le frapper... »

De plus, déclare-t-il, « cette illumination de l'agonie sera donnée non seulement aux chrétiens justes et injustes, mais il me semble impossible qu'elle soit refusée à ceux qui n'ont pas connu le Christ, aux sauvages, aux idolâtres, aux infidèles, aux athées blasphémateurs, à tous. » Cette illumination, en effet, pourra produire dans ces âmes le baptême de désir. Et ainsi les exigences du dogme sont satisfaites. D'ailleurs, poursuit-il, « cette hypothèse consolante ne va nullement contre la nécessité des missions et des missionnaires. Si un non-converti peut être sauvé (c'est ce que mon hypothèse permet d'espérer), un converti le sera avec beaucoup plus de facilité et de certitude. Donc, évangélisons, convertissons, etc. »

A l'appui de l'hypothèse (reprenons ce terme) du Dr Chevrier, le Dr Henri Bon apporte des exemples tirés d'agonies chrétiennes. Dans les agonies de nombreux saints, on rencontre la persistance de l'intelligence jusqu'au dernier moment. Tel fut le cas de sainte Brigitte de Suède, de sainte Catherine de Sienne, de Rusbrock l'Admirable, de la Bienh. Louise de Savoie, de sainte Jeanne de Chantal, et de vingt autres. Bien plus, précédée ou non d'une phase d'angoisse, le visage des mourants donne fréquemment, comme dernière expression de leurs sentiments, celle d'une véritable joie ou allégresse. La Sœur qui veillait sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a cru pouvoir déduire, des jeux de physionomie de l'agonisante, la présence de Notre Seigneur. Et, de fait, bien des saints agonisants avouèrent avoir vu, au moment de la mort, des membres de l'Eglise triomphante venir à eux.

N'est-ce pas d'ailleurs la conviction de l'Eglise catholique, qui, dans les prières des agonisants, suppose que le moribond garde jusqu'au bout sa lucidité, état de connaissance englobant connaissance du bien et du mal, contrition, confiance et espérance ? Ne considère-t-elle pas aussi que toute la Cour céleste vient au devant de l'âme qui va quitter son corps ? Qu'on relise la belle prière : « Mon cher frère, je vous confie au Dieu Tout-Puissant... Que la brillante assemblée des anges vienne recevoir votre âme à la sortie de votre corps... Venez à son secours, saints de Dieu ; courez à sa rencontre, anges du Seigneur ; recevez son âme ; présentez la au Très-Haut, etc. »

§ II. — Que penser de ces assertions ?

I. Une observation d'ordre général. — **L'opinion d'une illumination de l'âme au moment de**

l'agonie n'est pas une opinion nouvelle. Nous l'avons déjà rencontrée à plusieurs reprises [1]. Si la question posée à l'*Ami* en 1931 était peut-être en rapport avec l'article du Dr Chevrier, les précédentes ne s'y rapportaient pas, à coup sûr ; le Dr n'a rien inventé. Vieille thèse, très vieille thèse en réalité, que cette opinion étrange. Nos lecteurs attentifs se souviendront qu'elle fut déjà formulée au XIVe siècle, et condamnée par Simon Langham, archevêque de Cantorbéry, dans une lettre adressée en 1368 au chancelier de l'Université d'Oxford [2].

Il ne sera pas inutile de citer derechef le texte de l'opinion condamnée au moyen-âge : c'est identiquement l'hypothèse émise par le Dr Ch., avec cette différence que l'auteur du XIVe siècle étend le bienfait de l'illumination suprême aux enfants eux-mêmes, encore dans le sein de leur mère : « *Quilibet viator,* disait cet auteur, *tam adultus quam non adultus, Saracenus, Judœus et paganus, etiam in utero materno defunctus, habebit claram visionem Dei ante mortem suam, qua visione manente habebit electionem liberam convertendi se ad Deum vel divertendi se ab eo ; et si pro tunc elegerit converti se ad Deum, salvabitur ; sin autem minus, damnabitur.* »

Dans ce texte, deux expressions doivent retenir notre attention. Tout d'abord : *clara visio Dei*. S'agit-il de la vision béatifique ? Cette interprétation ne s'impose pas : le sens de la phrase indique plutôt une manifestation claire de Dieu, quel qu'en soit le moyen, pour permettre à l'âme l'ultime option entre le bien et le mal Car, précisément, — et c'est la seconde remarque importante, — l'âme *habebit electionem liberam convertendi... vel divertendi*. Cette possibilité d'élection pour ou contre Dieu implique qu'il ne saurait être question d'une vision béatifique, laquelle supprimerait radicalement la liberté du bien et du mal. L'auteur du XIVe siècle émet donc l'hypothèse d'une illumination divine, permettant à l'âme de se décider en toute connaissance de cause.

Nous avons dit également dans un précédent article (1931, p. 723) que cette ancienne opinion avait été reprise au XIXe siècle par le théologien allemand Klee en faveur des enfants morts sans baptême, pour leur permettre le baptême de désir et ainsi leur ouvrir le ciel. Les arguments du théologien allemand ressemblent étrangement à ceux du Dr Chevrier :

« Par suite de son union avec le corps, écrit Klee, l'âme vit sous le régime de cette loi de l'union et n'arrive que peu à peu à la conscience et à la liberté. Mais, quand l'âme est libérée de la loi et de ces conditions du corps, elle s'élève immédiatement et sans intermédiaire, à la manière des purs esprits, à la pleine intellectualité et à la pleine liberté. Donc, quand le « procès » de la séparation de l'âme et du corps arrive à sa conclusion, rien n'est plus concevable et plus recevable que de supposer que l'âme prend conscience du besoin qu'elle a d'être rachetée ; plus la séparation d'avec le corps s'affirme, et plus l'âme comprend les choses spirituelles, et l'ordre de la grâce lui devient présent [1]. »

[1] Voir *Ami* 1923, p. 724-728, 799 ; — 1924, p. 168 ; — 1925, p. 684 ; — 1931, p. 777.
[2] Voir *Ami* 1931, p. 509, note.

La thèse de Klee a été reproduite, avec plus de modération, par le théologien autrichien Karl-Maria Mayrhofer, et par Mgr Laurent, administrateur du diocèse de Luxembourg [2].

Plus récemment encore, nous avons retrouvé la même thèse, défendue par Dom Démaret, dans une brochure intitulée : *Les morts peu rassurantes, motifs d'espérance et de prière* [3]. Toutefois, la thèse de D. Démaret présente une variante : c'est Jésus-Christ lui-même, crucifié, qui se manifestera à toute âme à l'heure de la mort, et qui mettra les pécheurs en demeure de choisir entre leur salut ou leur damnation :

« Les yeux éteints du moribond, son visage sans expression ou contracté par la douleur, sa bouche sans paroles, dérobent à nos regards ce suprême effort de l'amour de Dieu et de sa tendre miséricorde pour l'homme et gardent secrète l'entrevue dernière, dans les ombres de la foi, du Créateur avec sa créature.

« La doctrine d'Innocent III sur ce sujet est des plus nettes et des plus consolantes : *tout homme, bon ou mauvais, au moment de quitter cette terre et avant de paraître devant son Juge, voit lui apparaître Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié*. La vision du Calvaire, donnée à tous au dernier moment, est ainsi la grâce suprême offerte aux justes pour qu'ils s'attachent plus fortement et définitivement au Seigneur, — aux pécheurs, pour qu'ils se convertissent et reviennent à lui, tandis qu'il en est temps encore [4]. »

[1] Klee, *Katholische Dogmatik*, Mayence, 1835, t. III, p. 119.
[2] Voir *Ami* 1931, p. 510.
[3] Voir *Ami* 1923, p. 724 et suiv. — Dom Démaret mettait son hypothèse sous le patronage du cardinal Billot. Nous avons fait bonne justice de cette prétention. Aucun de nos lecteurs ne s'est mépris sur l'origine du démenti inséré p. 725 C'est bien le cardinal lui-même qui nous a prié de déclarer que s'il avait touché de près ou de loin cet argument des morts peu rassurantes, « c'eût été pour donner un démenti aussi catégorique que possible à une doctrine théologique bien digne de figurer dans un *Almanach* » — En écrivant ces lignes, au lendemain de la mort de l'illustre théologien, nous croyons pouvoir soulever le voile, d'ailleurs assez transparent, sur la source de notre information.

Le card. Billot s'est contenté d'affirmer ce qu'affirment tous les théologiens : l'existence d'une grâce spéciale de conversion à l'article de la mort pour tout homme, même pécheur et, à plus forte raison, pour les soldats qui meurent sur le champ de bataille en versant leur sang pour la patrie Discours prononcé à Rome à la suite d'une Conférence de M. René Bazin, *La France catholique à Rome*, p 24 27 (Paris, 1915 De ce discours on trouvera quelques extraits dans *Dict. apol. de la Foi cath.*, art *Martyre*, col 338 et surtout dans A Michel, *Questions de guerre* (Beauchesne), p 145 147.

[4] Nous avons rétabli le texte et le sens exact des assertions de Lothaire Segni, le futur Innocent III car il n'est pas question ici d'un enseignement pontifical). Il est exact que Lothaire Segni enseigne que toute âme, au moment de la mort, est favorisée d'une apparition de Jésus crucifié ; mais il n'enseigne pas que cette vision lui procure la possibilité d'une dernière option. Voici le texte concernant l'âme pécheresse : « Le méchant voit le Christ pour sa confusion, afin qu'il rougisse de n'être pas racheté dans le sang du Sauveur, ses fautes exigeant qu'il en soit ainsi *Malus videt sibi ad confusionem, ut erubescat se non esse redemptum*

Nous sommes donc bien en présence, non d'une idée personnelle au Dr Chevrier, mais d'une opinion qui a fait son chemin dans l'histoire. Il semble même qu'on en puisse fixer le point de départ dans la croyance, très répandue au moyen âge et même depuis, chez certains mystiques, que le jugement particulier comporte pour l'âme la vision, corporelle ou intellectuelle, de Jésus crucifié, juge des âmes. Cette croyance — que nous avons rencontrée chez le futur Innocent III, — ne trouve d'ailleurs aucun crédit chez les théologiens. Bellarmin l'écarte d'un mot : « *Non solum non est certum, sed nec admodum probabile*[1]. » Suarez ne lui trouve de fondements que pour le jugement général. Cependant il propose, avec Tostat, une sorte d'illumination psychologique, qui donnerait aux âmes, d'une manière réelle, sinon sensible, la perception du Christ[2]. C'est l'opinion à laquelle s'arrête, de nos jours, le cardinal Lépicier[3].

II. Témérité doctrinale d'une telle hypothèse. — C'est à dessein que nous employons ici le mot *témérité*. Pour bien comprendre ce qu'est la témérité en matière de doctrine, il suffira d'en comparer la définition avec la définition de l'hérésie et de l'erreur :

« Pour qu'une proposition soit qualifiée *hérétique*, il faut qu'elle s'oppose directement à une vérité révélée, et que cette vérité ait été définie par l'Eglise, ou solennellement ou équivalemment par l'enseignement du magistère ordinaire... Une proposition est *proche de l'hérésie*, quand il s'en faut de peu que la vérité à laquelle on l'oppose ait été suffisamment enseignée par l'Eglise... Une proposition est *erronée*, si elle s'oppose à une vérité révélée, au moins virtuellement, mais non encore définie, et donc seulement certaine théologiquement. — Une proposition est *téméraire*, quand elle s'écarte sans raison suffisante de l'enseignement théologique commun de l'Eglise ou des institutions approuvées par elle. *Cette censure dénonce une imprudence grave dans les questions de foi et de mœurs*[4]. »

Il n'est pas difficile de montrer que l'hypothèse émise par le Dr Chevrier s'écarte sans raison suffisante de l'enseignement théologique commun, et qu'elle constitue une imprudence grave dans une question de foi et de mœurs.

a) L'enseignement commun de l'Eglise se manifeste tout d'abord dans *l'interprétation des textes scripturaires*. Jésus-Christ lui-même nous recommande de nous tenir prêts à paraître au jugement de Dieu ; c'est la leçon morale qui se dégage de la parabole des vierges folles : « Veillez, car vous ne savez ni le jour ni l'heure. » (Mt., xxv, 13). Cette expression : *Veillez* ne fait pas allusion au sommeil des vierges, mais elle doit être comprise au sens moral et elle fait écho à une recommandation du chapitre précédent (xxiv, 42 44) : « Veillez donc, car vous ne savez pas à quel moment doit venir votre maître... Vous aussi, soyez prêts, car le Fils de l'homme vient au moment qui n'est pas celui que vous pensez. » Le retour inopiné du maître, la venue du Fils de l'homme, c'est, sans contestation possible, dans la pensée de Jésus Christ, son dernier avènement, sa parousie, dont personne, hormis le Père, ne connaît le jour ni l'heure (cf. Mc., xiii, 32) Dans S. Luc (xii, 39), la parabole prend une autre allure : c'est l'exemple d'un maître vigilant, désireux de dépister les voleurs, qui est proposé aux apôtres. Mais la leçon morale est toujours la même : à chacun la vigilance est recommandée parce qu'il peut être surpris par l'arrivée inopinée du Fils de l'homme venant lui demander des comptes. Sans doute, il est toujours question, dans cette arrivée du Fils, de la parousie ; mais le jour et l'heure, pour ceux qui lisent, leur rappelle instinctivement le moment de leur mort. Et c'est là l'utilité de la parabole pour chacun de nous.

Or, cet enseignement n'aurait pas de sens si à l'heure de la mort il y avait toujours et certainement la possibilité du repentir. C'est parce que le juge arrivera à l'improviste, constatant un état favorable ou défectueux de l'âme, que la vigilance est recommandée. S. Paul l'avait si bien compris qu'il n'hésitait pas à recommander une vigilance de tous les instants aux chrétiens de Thessalonique : « Vous savez très bien vous-mêmes, leur dit-il, que le jour du Seigneur viendra comme un voleur pendant la nuit » (c'est-à-dire au moment où l'on ne s'y attend point)... Donc, ne dormons pas comme les autres, mais veillons... » (I Thess., v, 2, 6) S. Pierre, rappelant le même caractère subit et inattendu de la venue du Sauveur, exhorte ses bien aimés à être trouvés purs et sans tache dans la paix (II Pet., iii, 14). De même, à l'ange de l'Eglise de Sardes, S. Jean rappelle l'obligation de la vigilance : « Si tu ne veilles pas, je viendrai à toi comme un voleur, et tu ne sauras pas à quelle heure je viendrai à toi » (Apoc., iii, 3). Même recommandation générale au ch. xvi, 15 : « Voici que je viens comme un voleur. Bienheureux celui qui veille, et qui garde ses vêtements, afin qu'il ne marche pas nu et qu'on ne voie pas sa honte... »

S. Grégoire le Grand nous a donné le sens de l'enseignement catholique relatif à ces exhortations du Sauveur : « Notre-Seigneur, dit-il, a voulu que notre dernière heure nous demeurât inconnue, afin que nous soyons toujours en éveil à son égard ; ainsi, parce que nous ne la pouvons prévoir avec certitude, il faut nous y préparer sans relâche[1]. »

sanguine Christi, sua culpa exigente. » (*De contemptu mundi*, l. 2, c. 43 : *P. L.*, t. 217, col. 736).
L'étude que nous avons faite de ce texte (1923, p. 726) montre qu'il s'agit, dans ce second avènement invisible de Jésus-Christ, de la doctrine du jugement particulier. Toutefois, nous reconnaissons franchement qu'un point fait difficulté : la vision de Jésus-Christ crucifié est placée *avant que l'âme quitte le corps*. En tout cas, il n'est question ni de près, ni de loin, d'une option et d'une conversion *in extremis*.

[1] *De Ecclesia patienti*, II, c. 4.
[2] Cf. *De mysteriis vitæ Christi*, disp. lii, sect. 2, n. 16 Voir J. Rivière, *D. T. C.*, art. *Jugement*, t. viii, col. 1809.
[3] *De Novissimis*, p. 69.
[4] A.-A. Goupil, *La Règle de la foi*, t. i, p. 72.

[1] *In Evangelia Homiliæ*, lib. i, homil. 13, n. 6.

Seraient également inintelligibles les graves avertissements que le Christ nous donne à tous, et qui illustrent la nécessité de la vigilance en attendant son retour : briser tout attachement et toute habitude scandaleuse (Mt., xviii, 8-9 ; Mc., ix, 42-47); se renoncer à soi-même et prendre sa croix (Lc., xiv, 27) ; veiller et prier dans la continuelle attente du dernier jour (Mt., xxiv, 42 44), afin de ne pas être surpris dans la débauche, l'ébriété et les soucis de ce siècle et de ne pas encourir pour son âme un éternel dommage (Lc., xxi, 34). Tout cela, en effet, suppose que l'instant de la mort, loin de nous permettre un choix suprême susceptible d'assurer notre bonheur éternel, sera bien plutôt l'instant décisif où notre sort irrévocable sera fixé conformément à notre préparation antérieure, bonne ou mauvaise.

Ici encore, les commentaires de S. Paul sont précieux : ils reflètent la même préoccupation morale. L'Apôtre établit que « nous devons tous comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun reçoive ce qui est dû à ses bonnes œuvres ou à ses mauvaises actions, *pendant qu'il était revêtu de son corps.* » (II Cor., v, 10). Et ce jugement porte sur les actions de la vie présente; S. Paul ne laisse pas entrevoir que, d'une manière régulière et générale, il y aura encore, en un dernier instant de liberté éclairée par Dieu, la faculté de réparer tout un passé défectueux. Bien au contraire, il considère le temps de la vie comme le seul auquel il soit normalement possible de faire le salut : « Pendant que nous en avons le temps, faisons le bien » (Gal., vi, 10). Et encore : « Exhortez-vous chaque jour les uns les autres pendant le temps qui s'appelle *aujourd'hui,* de peur que quelqu'un de vous ne s'endurcisse par la séduction du péché » (Héb., iii, 13). Le terme « aujourd'hui », emprunté au ps. xciv, désigne ici la durée de la vie terrestre, en sorte que le sens est clair : « Exhortez-vous... tant que Dieu vous accorde le « jour » de la présente vie, et avant que tombe sur vous la nuit de la mort... »

b) L'enseignement de l'Eglise se manifeste encore dans sa manière de présenter aux fidèles *le dogme de la persévérance finale.* Pour les adultes, la persévérance finale comporte tout d'abord une persévérance active dans le bien, et, à l'heure de la mort, la coïncidence de la mort avec l'état de grâce. Dans cette coïncidence qui dépend de la volonté divine, les théologiens voient un élément essentiel qui nous empêche de pouvoir strictement mériter notre persévérance finale, bien plus, qui nous empêche de la pouvoir attendre avec une certitude complète. Ce dernier point est d'ailleurs défini dogmatiquement par le concile de Trente : « Si quelqu'un dit qu'il aura certainement et infailliblement ce grand don de la persévérance finale, à moins qu'il ne le sache par une révélation spéciale, qu'il soit anathème ! » (Sess. vi, can. 16 ; Denz.-Bannw., n. 826).

En regard de cette doctrine catholique, il suffira de reprendre une assertion du Dr Chevrier, pour en montrer la témérité : « *Chacun peut donc compter sur la* CERTITUDE *d'une agonie illuminée et justificatrice, quel que soit le genre de mort qui doive le frapper...* » Cette assertion est dans la logique rigoureuse du système. Or, il n'y aurait aucune exagération, en la rapprochant de l'anathème prononcé par le concile de Trente, de la déclarer *erronée.* Donc, le système lui-même dont elle découle logiquement, est à tout le moins téméraire.

c) L'enseignement de l'Eglise se manifeste enfin dans la manière d'affirmer *le dogme de l'enfer éternel.* Sans doute, le Dr Ch. confesse l'existence d'un enfer éternel ; mais il le vide le plus possible : « *L'existence de l'enfer est un article de foi et j'y souscris. J'y mets Satan et les anges rebelles et, comme il ne m'appartient pas de juger et de condamner,* JE N'Y METS PERSONNE AUTRE. » Il serait, en effet, difficile de mettre qui que ce soit en enfer. puisque *chacun* peut compter sur la certitude d'une agonie justificatrice. Or, dans les promulgations du dogme, l'Eglise paraît bien ne pas admettre que l'enfer sera réservé aux seuls démons. Le IXe anathème rédigé par Justinien contre les Origénistes, anathème auquel souscrivit le pape Vigile et l'épiscopat tout entier, distingue très bien les démons et les impies : « Quiconque dit ou pense que la peine des démons *ou des impies* ne sera pas éternelle, qu'elle aura une fin et qu'il se produira alors une « apocatastase » des démons et des impies, qu'il soit anathème [1]. » L'Eglise suppose donc qu'en plus des démons, il y aura des hommes damnés.

Cette croyance est d'ailleurs si nette dans les premiers siècles, que *l'hérésie* des miséricordieux, bien plus bénigne que la thèse du Dr Chevrier, a été pourchassée impitoyablement par S. Augustin [2]. Si l'Eglise pouvait tolérer qu'on restreignit les habitants de l'enfer aux seuls démons, comment aurait-elle déclaré, au IIe concile de Lyon (1274), dans la profession de foi imposée à Michel Paléologue, que « les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel ou avec le seul péché originel descendent aussitôt en enfer, pour y subir des peines différentes » ? (D -B , n. 464). Comment aurait-elle pu reprendre, au concile de Florence (Décret *pro Græcis* en 1439 ; id., n. 693), la même définition, qu'elle complète, dans le décret *pro Jacobitis,* en 1441, d'une profession de foi solennelle, excluant du ciel et envoyant en enfer tous ceux qui n'appartiennent pas à l'Eglise catholique ou du moins ne s'y agrègent pas avant leur mort ? (id , n. 714).

Non, l'Eglise a toujours cru qu'il y aurait des hommes damnés en enfer. Si elle ne nous permet pas d'en supputer le nombre, elle affirme sa croyance que l'enfer n'est pas, même en fait, simplement pour les démons : « *Ad cujus* (Christi)

[1] Cf. *D. T. C.,* art. *Origénisme,* t. xi, col. 1578.
[2] On pourra relire, sur ce sujet, le travail intéressant de M. l'abbé Lehaut, *L'Eternité des peines de l'enfer dans S. Augustin,* Paris, Beauchesne, 1912.

adventum, déclare le symbole d'Athanase, *omnes homines resurgere habent cum corporibus suis et reddituri sunt de factis propriis rationem ; et qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam ;* QUI VERO MALA, IN IGNEM ÆTERNUM. »

En rapprochant ces textes de l'assertion osée du Dr Chevrier, on serait tenté de trouver trop bénigne la censure de *témérité*. Que sera-ce si nous rappelons les textes inspirés sur lesquels se fonde la croyance catholique ? Nous n'insisterons pas sur les énumérations de S. Paul relatives à ceux qui ne posséderont pas le royaume de Dieu (I Cor., VI, 9-10 ; Gal., V, 19-21), ni sur les menaces de l'enfer adressées aux persécuteurs des chrétiens (II Thess., I, 5-9), ni sur l'enseignement de S. Pierre concernant les pécheurs réservés à la fin du monde pour un jugement qui consacrera leur supplice (II Pet., II, 9). Nous nous en tiendrons à la description du jugement dernier dans S. Matthieu, XXV, 31-46. Les nations seront rassemblées devant le Sauveur devenu leur Juge ; les bons seront placés à sa droite, les mauvais à sa gauche. Du dialogue qui s'échange alors entre le juge d'une part, et d'autre part les élus et les réprouvés, il apparaît clairement que ces élus et ces réprouvés sont pris parmi les hommes, et que Jésus les récompense ou les condamne d'après leurs œuvres bonnes ou mauvaises accomplies au cours de leur vie mortelle. La sentence elle même est fort nette : « Allez loin de moi, maudits, au feu éternel qui a été préparé pour le diable et ses anges » (✝ 41). Toute cette description n'aurait aucun sens si seuls les démons devaient être soumis au châtiment éternel.

Sans doute, le Dr Ch. pourra nous répondre que l'illumination purificatrice de l'agonie n'entraîne pas nécessairement la conversion de toute âme pécheresse ; que certains pécheurs pourront alors encore résister à la lumière et à la grâce. Nous répliquerons que, dans sa thèse, cette possibilité de résistance est bien minime, puisque lui-même confesse qu'en fait tous les hommes seront sauvés. Mais, même en admettant que certaines résistances se produisent en fait et que l'illumination purificatrice de l'agonie n'empêche point certaines âmes de se damner, il restera encore que l'hypothèse envisagée s'écarte de l'enseignement théologique commun, pour les deux premières raisons que nous avons proposées ci-dessus.

d) Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, la témérité de l'hypothèse d'une agonie toujours et nécessairement illuminatrice et purificatrice, apparaîtra du fait que cette hypothèse constitue *une imprudence grave dans une question de morale*.

Si, en effet, « chacun peut compter sur la certitude d'une agonie illuminatrice et purificatrice, quel que soit le genre de mort qui doive le frapper, » les recommandations de vigilance, les exhortations à une vie pure et exempte de péchés, deviennent pratiquement sans objet. Le pécheur sait qu'il aura toujours et infailliblement la possibilité de se repentir. On lui suggère même que son âme, à l'heure de l'agonie, éclairée et consciente, dégagée des sollicitations du corps et de ses passions, ayant compris la vanité de l'orgueil, de la gloire et de la volupté, ne pourra pas, ayant vu la lumière de l'amour, ne pas se précipiter vers elle. Pratiquement plus d'enfer ! Car, en définitive, c'est bien à cette négation pratique de l'enfer qu'aboutit toute l'argumentation du Dr Ch., puisqu'il n'y aura, en enfer, que Satan et les anges rebelles. Si l'enfer n'est plus à redouter pour les hommes, la porte est irrémédiablement ouverte aux défaillances morales que se permettront plus facilement les âmes peu soucieuses d'idéal et de perfection.

N'est-il pas souverainement imprudent de supprimer l'un des meilleurs et des plus efficaces arguments de moralité, le seul peut-être capable d'exercer une emprise sérieuse sur les âmes ordinaires et vulgaires ?

Le Dr Chevrier a voulu sans doute prévenir cette objection en rappelant « que la prudence pour nous et pour les autres conseille de ne pas escompter le miracle de l'agonie, mais de vivre toute la vie dans la paix et dans la charité du Christ, de pratiquer et d'user largement des merveilleux sacrements de la religion catholique. Notre agonie n'en sera que plus illuminée et plus belle, et surtout notre expiation dans l'autre monde en sera considérablement réduite. » — Cette réponse est insuffisante, car, pour miraculeuse qu'on proclame ici l'illumination purificatrice de l'agonie, elle n'en sera pas moins l'apanage assuré de tous et de chacun. La prudence du Dr Ch. conseille de mener une vie chrétienne, non pour assurer la justification, — qui est certaine, — mais pour diminuer l'expiation. Et c'est là précisément le grave danger moral de ce système. Il n'est pas hérétique, puisqu'il laisse subsister la nécessité de la justification extrasacramentelle et l'obligation d'une réparation pour le péché ainsi pardonné (voir *Ami* 1931, p. 778) ; mais il est téméraire, en tant qu'assurant aux hommes le salut nonobstant une vie de désordres et de péchés.

III. FRAGILITÉ DES ARGUMENTS APPORTÉS EN FAVEUR DE L'AGONIE ILLUMINATRICE ET JUSTIFICATRICE. — *a) Erreur à la base psycho-physiologique du système.* — Le Dr Chevrier prétend que c'est le fait d'une physiologie matérialiste de concevoir dans l'agonie tout d'abord la disparition de l'intelligence et de la conscience, puis l'abolition de la sensibilité, et enfin seulement la cessation totale des fonctions vitales inconscientes. Pour lui, normalement, la connaissance extérieure, quoique atténuée, subsiste encore dans l'agonie. En tous cas, l'âme qui n'est point malade, garde sa conscience personnelle, et c'est au moment même où l'agonie va la délivrer des chaînes alourdissantes du corps, que son intelligence s'illumine et connaît la vérité absolue : « Lors de l'agonie, Dieu ferme à peu près l'âme au dehors, la dégageant des bruits extérieurs et des sollicitations du corps. Alors, dans ce recueillement propice, il me

paraît qu'il se doit de rendre l'âme consciente de la vérité, de lui montrer sa destinée, ce qu'elle a fait et ce qu'elle aurait dû faire, où mène la route dans laquelle elle est engagée. »

On a remarqué la formule employée : « *il me paraît* que Dieu *se doit* de rendre, etc. » On combat ici les données de la physiologie « matérialiste » au nom d'un sentiment et d'une persuasion. Le procédé n'est pas très scientifique. Il eût fallu plutôt démontrer que seule une physiologie matérialiste pouvait concevoir la disparition des phénomènes vitaux dans l'ordre suivant : disparition 1° des opérations intellectuelles, 2° des actes de la sensibilité, et 3° de la vie organique. Apparemment cependant, c'est le processus normal de l'agonie humaine. Et il eût fallu exposer scientifiquement que cette apparence ne correspondait pas à la réalité. En affirmant un tel processus *normal* ou *habituel*, on ne rejette pas pour autant, — et sans encourir le reproche de contradiction que fulmine le Dr Ch. contre Richet, — la possibilité de cas exceptionnels, où la vie de l'intelligence, les manifestations de la conscience persistent jusqu'à la fin, où la sensibilité continue à s'exercer, même sans s'exprimer par des actes extérieurs.

Nous disons donc que le spiritualisme le plus orthodoxe peut s'accommoder de la conception que rejette le Dr Ch. C'est, à notre sens, la seule qui réponde logiquement à la thèse catholique de l'union substantielle de l'âme et du corps. Tant que l'âme est unie substantiellement au corps, — et elle le demeure jusqu'à l'instant de la mort, — elle ne peut exercer aucune de ses fonctions spirituelles si ce n'est en relation avec les actes des facultés sensibles. Les organes de la vie sensitive venant à s'altérer gravement dans l'agonie, il est conforme à cette psychologie que cessent d'abord les phénomènes d'ordre intellectuel ; puis les phénomènes d'ordre sensible, qui ne se produisent plus (le Dr Ch. le reconnaît expressément) que d'une manière atténuée et pour ainsi dire engourdie ; et enfin seulement les actes de la vie organique. Cette psychologie « matérialiste et laïque » est celle que S. Thomas développe dans la *Prima Pars*, q. 84 et 85.

Les art. 6 et 7 de la q 84 sont particulièrement suggestifs. Le saint Docteur, spiritualiste et catholique par excellence, professe dans l'art. 6 que « l'acte intellectuel est causé par le sens. Cependant les images sont incapables de modifier l'intellect possible, mais elles doivent être rendues intelligibles en acte par l'intellect agent. En conséquence, l'on ne peut dire que la connaissance sensible soit la cause totale et parfaite de la connaissance intellectuelle ; mais bien plutôt qu'elle est la matière sur laquelle agit cette cause [1]. » Mais ce n'est pas assez. Dans l'art. 7, le Maître enseigne que l'intellect uni au corps ne peut rien comprendre s'il n'a recours aux images produites par la faculté imaginative. Tout l'article serait à citer ici. En voici du moins la conclusion :

« Pour l'intelligence humaine, qui est unie à un corps, l'objet propre est la quiddité ou nature qui se trouve en une matière corporelle. Et c'est par les natures des choses visibles qu'elle s'élève même à une certaine connaissance des choses invisibles. Or, par définition, cette nature (sensible) se trouve en un individu qui ne peut exister sans matière corporelle. Ainsi, par définition, l'essence de la pierre existe en telle pierre, l'essence du cheval existe en tel cheval, et ainsi de suite. Par suite, la nature de la pierre, ou de quelque autre réalité matérielle, ne peut être parfaitement et vraiment connue que pour autant qu'on la connaît comme existant dans le particulier. Or, nous connaissons celui-ci par le sens et l'imagination. Donc, pour que l'intelligence connaisse son objet propre, il faut qu'elle ait recours à l'image afin de considérer l'essence universelle comme existant dans le particulier. »

Dans la solution des objections, S. Thomas prévoit deux instances possibles. On pourrait dire tout d'abord qu'une fois les espèces intelligibles formées par l'intellect agent, il n'est plus nécessaire que l'intelligence, pour concevoir une idée, se retourne encore vers les images. Ce à quoi notre Docteur répond : « Les espèces intelligibles, conservées dans l'intellect possible, s'y trouvent à l'état d'habitus quand on n'est pas en acte de comprendre. *Pour y être, il ne suffit pas de la simple conservation des espèces, mais il faut que nous en fassions usage de la manière qui convient aux réalités dont elles sont des espèces,* à savoir : des natures existant en des êtres particuliers. » *(Ad 1)* Si l'on insiste, en disant que les objets incorporels, par ex. les vérités surnaturelles que l'illumination de l'agonie pourrait présenter à l'âme, ne comportent pas d'images pour les exprimer comme il convient, S. Thomas ajoute : « Les objets incorporels, dont il n'y a pas d'images, *ne nous sont connus que par relation aux corps sensibles,* qui, eux, en possèdent. Ainsi, nous atteignons la vérité en considérant la réalité qui est l'objet de notre réflexion ; nous connaissons Dieu comme cause, et par passage à la limite et par négation ; quant aux autres substances immatérielles, nous ne pouvons les connaître, en l'état de la vie présente, que par négation, ou par relation aux êtres corporels. En conséquence, lorsque nous saisissons l'un ou l'autre de ces objets, *nous devons recourir aux images des corps, bien que ces objets n'aient pas d'images.* » *(Ad 3)* [1]. C'est sur cette théorie thomiste de la connaissance intellectuelle que se fonde toute la thèse catholique de la possibilité de la connaissance des mystères *par voie d'analogie* [2].

Loin donc que la proximité de la mort permette à l'intelligence de se dégager du corps et de se tourner vers le dedans d'elle-même pour recevoir la révélation de la vérité dans des conditions nou-

[1] Trad. du P. J. Wébert, O. P., *La Pensée humaine (Somme Théologique,* édition de la *Revue des Jeunes),* p. 52.

[1] P. Wébert, *op. cit.*, p. 58 61.

[2] On relira sur ce point : A. Michel, *D T. C.*, art. *Mystère*, t. x, col. 2594 et suiv.; et surtout M. T. L. Penido, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique,* p. 194-255.

velles d'existence, il est plus conforme non seulement aux apparences extérieures, mais encore aux lois de la psychologie humaine et de la métaphysique chrétienne (l'âme forme du corps est un dogme catholique), de considérer que l'affaiblissement de l'activité sensorielle est une raison de trouble et peut-être d'annihilation totale dans l'activité intellectuelle. Dans l'art. 8 de la question 84 déjà citée, S. Thomas n'hésite pas à déclarer que « nous ne pouvons avoir de jugement intellectuel parfait, lorsque le sens qui nous fait connaître les réalités sensibles est empêché d'agir ». Et, dans l'*ad 2* il en donne des exemples typiques, tirés du sommeil plus ou moins agité qu'éprouvent les hommes après des repas copieux ou des libations exagérées.

Prévenons immédiatement une objection des théologiens. C'est la possibilité pour l'âme d'atteindre la vérité divine en elle-même, peut-être même par une sorte de vision intuitive, qu'une grâce exceptionnelle de Dieu accorderait à l'âme d'une manière transitoire, comme il fut accordé à l'âme de S. Paul d'être ravie au paradis (II Cor., XII, 4). Les théologiens ne s'entendent guère sur la nature du ravissement dont fut favorisé l'Apôtre. Quoi qu'il en soit, la théologie mystique admet généralement dans la contemplation infuse quelque chose d'analogue, et de bons auteurs admettent qu'en ce cas l'intelligence est inondée de la lumière divine sans qu'elle ait recours aux images et aux données sensibles. Sur ce point, nous renvoyons à l'art. *Mystique* de M. Fonck, dans le D. T. C., t. X, col. 2606 et 2615 ; on y lira l'opinion très nette de S. Augustin et de Richard de St-Victor. D'ailleurs, la doctrine de ces deux auteurs a été reprise par S. Thomas, précisément à propos du ravissement de S. Paul, dans la IIa-IIae, q. 175, art. 4 et 5. Le Docteur Angélique y rappelle que pour voir Dieu immédiatement, l'âme humaine doit faire abstraction de ses sens, et que si cette faveur est exceptionnellement accordée à un homme encore en vie, il faut que son âme, tout en demeurant unie au corps, soit rendue indépendante de toute image et de toute perception sensible.

Ce serait bien le cas imaginé par le Dr Chevrier pour l'agonie. Mais n'oublions pas que S. Thomas proclame cette intuition intellectuelle une grâce tout à fait exceptionnelle, extraordinaire, en dehors des conditions normales. Or, ces réserves mêmes rendent impossible l'hypothèse du Dr Ch. Qu'une telle intuition soit accordée à quelques sujets privilégiés, soit ; personne n'y peut contredire. Mais qu'elle ait lieu au cours de toute agonie, et que chacun en soit favorisé, voilà qui est arbitraire, faux, contradictoire. Ce serait faire de l'exceptionnel la règle habituelle, de l'extraordinaire le cours normal des choses.

b) Faiblesse des arguments d'autorité. — Par sa doctrine, S. Thomas donne la vraie réponse à l'argument d'autorité proposé avec complaisance par le Dr Henri Bon, en confirmation de la thèse du Dr Chevrier (*Bulletin* cité, mai 1931).

Laissons tout d'abord les cas d'ordre évidemment naturel, où l'intelligence garde sa lucidité jusqu'au bout. Nous avons admis qu'il en était parfois ainsi, et ce « parfois » n'est peut-être pas aussi rare qu'on se le pourrait imaginer. Il y a un abîme entre les cas cités de Gœthe, et surtout de sainte Brigitte de Suède, de sainte Catherine de Sienne, de Rusbrock l'Admirable, de la Bienh. Louise de Savoie, de Maggy Lekeux, de S. Augustin de Cantorbéry, de Marie des Vallées, etc., et l'hypothèse du Dr Ch. Dans ces cas cités par le Dr Bon, les moribonds. en pleine connaissance, laissent paraître la joie et l'allégresse de leur âme. Sans qu'il soit nécessaire de recourir à l'explication de ce phénomène par des visions surnaturelles ou par une illumination purificatrice, l'esprit de foi de ces âmes privilégiées suffira amplement à rendre raison de leur joie surnaturelle.

Là où l'argumentation du Dr Bon devient franchement tendancieuse, c'est quand il expose « ce que voient les mourants ». D'après lui, l'objet de cette vision c'est une véritable illumination spirituelle, c'est l'assistance effective de l'Eglise triomphante. La petite Anne de Guigné voit son ange gardien ; sainte Claire d'Assise, le Roi de gloire, Jésus-Christ ; sainte Mechtilde aperçoit Notre-Seigneur lui-même, pendant l'agonie d'une moniale, tenant un linge très blanc devant la bouche de la mourante ; et sainte Gertrude, dans ses révélations, nous rapporte d'autres faits analogues. — Admettons la véracité de ces visions (encore qu'il soit prudent d'y faire la part assez large à l'élément humain). Mais quelle conclusion doit-on en tirer ? Voici celle du Dr Bon : « Nous rencontrons là le moyen que Dieu nous a donné dans sa bonté de connaître ce que voient les mourants alors que ceux-ci, prisonniers d'un corps qui ne leur obéit plus, ne peuvent plus nous en faire part. C'est la vision surnaturelle par des âmes privilégiées des phases spirituelles de l'agonie. » Et voici notre réponse : « Devant ces faits extraordinaires, qui normalement n'ont pas d'explication dans les lois habituelles de la psychologie humaine, il serait plus conforme aux exigences de la logique de ne pas tirer de cas particuliers une conclusion générale, de ne pas induire de quelques faveurs exceptionnelles une loi régulière et normale. L'explication la plus obvie est dans une grâce spéciale de Dieu. En l'espèce, c'est la seule qu'il faut retenir. » L'induction est une méthode qu'il ne faut utiliser qu'en s'entourant de toutes les précautions indispensables pour justifier le passage du singulier à l'universel, du particulier au général. Or, chez le Dr Bon, le passage se fait uniquement sous l'idée préconçue d'une hypothèse non vérifiable, mais qu'on veut à tout prix faire admettre [1].

[1] Combien différente est l'attitude du P. Roure, dans le volume *Au-delà* que vient d'éditer G. Beauchesne ! « L'auteur s'attache à recueillir, non pas dans la vie des saints, mais dans l'observation commune, les indices fréquemment notés d'une lucidité exceptionnelle, soit à l'article de la mort, soit dans les circonstances soudaines qui mettent l'homme en face de la

Quant à l'argument tiré des prières liturgiques, il n'en faut pas exagérer la portée. Sans doute, ces prières « ne sont pas une vaine littérature » ; mais la réalisation de leur objectivité ne comporte pas un sens absolument littéral. L'Office des défunts est rempli de ces images symboliques, dans lesquelles il faut voir avant tout une traduction fortement accentuée des enseignements de la foi. De ce que l'Eglise adresse au ciel ses supplications pour le mourant, comme si c'était le mourant lui-même qui parlait à Dieu, il s'ensuit simplement qu'elle affirme par là son souci maternel à l'égard du moribond : « Dans les efforts que fait l'Eglise, dit Bossuet, on entend ses vœux les plus empressés et comme les derniers cris par où cette Sainte Mère achève de nous enfanter à la vie céleste [1]. » Et, pour autant, elle n'admet pas « systématiquement l'état de connaissance, de conscience englobant connaissance du bien et du mal, contrition, confiance et espérance, chez l'agonisant. » Elle prie pour l'agonisant, et elle prie avec lui : et, pour donner plus de force et de valeur à cette prière commune, elle se place dans l'hypothèse — qui d'ailleurs se vérifie parfois — où le mourant, pleinement conscient, invoque réellement Dieu avec elle. Quant au souhait formulé relativement à l'accueil de l'âme par toute la Cour céleste, qui ne comprend que c'est là une figure extrêmement vive et significative du salut éternel souhaité à cette âme ? Y vouloir trouver, pour chacune des âmes, le vœu d'un accueil collectif de la Cour céleste, c'est de toute évidence fausser le sens de la prière liturgique et s'enfoncer dans des absurdités.

mort. Et les documents par lui recueillis rendent pour nous plus intelligible l'opération divine dans l'âme des agonisants. Le P. Roure, en psychologue averti, remet sous les yeux une vérité expérimentale très réelle : c'est la différence profonde qui sépare le temps en soi, le temps physique et objectif, mesuré par la révolution du soleil ou par les aiguilles du cadran, du temps relatif, psychique et subjectif, apprécié sur le développement d'une vie mentale consciente. Si le premier est d'une rigueur inflexible, toujours semblable à lui-même, le second est fonction du ralentissement ou de l'accélération des phénomènes vitaux. Ralentissement, dans le cas d'une vie mentale atténuée, dont le sommeil ou un état comateux offre les exemples les plus familiers : le temps alors s'écoule comme un rêve, ou plus vite qu'un rêve, comme une syncope dans l'existence. Accélération, dans le cas d'une excitation artificielle, d'une attente fiévreuse où les minutes semblent des siècles, d'une activité cérébrale exaltée par quelque accident imprévu.

« L'expérience montre que cette dilatation du temps psychique, marquée par une vie mentale plus intense, est fréquente chez les mourants qui, jusque dans un état de catalepsie ou d'inertie totale, gardent PARFOIS une extrême acuité de perception ou une extrême netteté de conscience.

« La portée d'une telle observation, quant à la théorie générale d'une conversion *in extremis*, est manifeste. S'il existe au fond de l'âme de telles disponibilités et si, pour les réduire en acte, il suffit d'un accident fortuit, d'une chose imprévue, combien plus l'intervention de Dieu, à l'instant décisif où se joue le salut éternel de l'âme, sera-t-elle capable de provoquer une réaction salutaire ! Cela, nous l'aurions pu affirmer *a priori*, car il est certain que Dieu tient dans sa main le cœur de sa créature et peut à son gré lui imprimer un ébranlement vers la foi et le repentir de ses fautes. Mais il ne nous est pas indifférent de constater *a posteriori* que les virtualités requises pour un tel ébranlement ne font pas défaut, et que l'intervention divine en vue d'une conversion *in extremis* n'a pas nécessairement le caractère d'un miracle. » (A. d'Alès, *Etudes*, 20 janvier 1932, p. 154-156).

[1] Oraison funèbre de Louis de Bourbon.

c) L'argument scripturaire tiré de la parabole des ouvriers de la onzième heure est plus faible encore et sans aucune valeur. De ce que Jésus promet le ciel aux convertis de la dernière heure, il ne s'ensuit nullement que tous les hommes se convertiront. Vouloir tirer cette conséquence de la parabole est un pur enfantillage auquel il ne convient pas même de s'arrêter. De la parabole, contentons-nous de tirer cette conclusion : *Ceux qui*, à la dernière heure, se convertiront, iront au ciel.

d) L'argument théologique d'une différence entre l'illumination des démons au moment de leur épreuve et l'illumination des hommes au moment de l'agonie, est un argument insaisissable. On y relève des mots, aucune idée nette et précise.

Qu'est-ce à dire que « Satan connut la lumière de la puissance absolue d'un Créateur » ? On sait en quoi, d'après S. Thomas, a consisté la faute des démons. Dieu, non content d'avoir créé l'ange dans l'admirable intégrité de sa nature, y ajouta aussitôt la vie surnaturelle de la grâce, avec le pouvoir de parvenir, s'il le voulait, à ce qui en est le suprême couronnement : la vie éternelle de l'union béatifique et de la gloire. Beaucoup d'anges ont accepté l'offre divine ; mais Lucifer et les siens n'en ont pas voulu. Ils préférèrent s'en tenir à leur béatitude naturelle ; ils estimèrent que ne pas sortir de leur nature, y chercher le bonheur plus ou moins parfait qu'elle comporte, était quelque chose de plus fier, de plus semblable à Dieu (pour qui il n'y a pas de surnaturel), que d'aspirer à une béatitude sans borne, il est vrai, mais surajoutée gratuitement par Dieu à la nature. Il y eut donc non seulement la puissance du Créateur, mais encore la bonté du Père empressé à vouloir conférer à la splendide créature angélique la filiation adoptive.

Pour l'homme, la filiation adoptive lui est offerte par Jésus-Christ, avec tout l'amour que comporte le mystère de la Rédemption. Mais en quoi une illumination comportant la révélation des trésors infinis d'amour de l'Incarnation et de la Rédemption aurait-elle plus d'efficacité que l'illumination pleine d'amour, elle aussi, dont furent favorisés les anges ? On affirme que l'illumination des anges fut, pour un grand nombre, inefficace ; on affirme que l'illumination des hommes à l'agonie produira toujours son effet purificateur. On l'affirme ; on met une différence, une opposition entre les deux illuminations ; mais cela, gratuitement et uniquement pour les besoins de la cause. L'esprit angélique, plus délié, plus perspicace que l'esprit de l'homme, serait bien plutôt dans un état de supériorité relativement au choix définitif de son bonheur ou de son malheur éternel. L'argument ne vaut donc rien en lui-même.

Mais un théologien de profession y répondra d'un mot : *Nego suppositum.* Avant de faire la comparaison entre l'illumination de l'ange et celle de l'homme, prouvez que cette dernière, au moment de l'agonie, existe.

e) Il ne faut consigner ici que pour mémoire *l'argument de sentiment,* ressassé mille et mille fois : Dieu ne peut pas damner l'homme, qui, par le péché originel, a perdu la connaissance complète des choses et la tendance naturelle au bien. L'hypothèse de l'illumination purificatrice est donc nécessaire pour concilier la bonté et la justice de Dieu. — On oublie trop, dans ce raisonnement, que *par sa grâce* Dieu donne à l'homme les secours nécessaires pour faire son salut. Que cette œuvre du salut, même soutenue par la grâce divine, présente des difficultés d'ordre spéculatif et d'ordre pratique, qui ne le sait ? Mais les théologiens et les apologistes ont si souvent abordé cette question ; nous-même l'avons déjà étudiée à tant de reprises et sous tant de formes différentes, qu'il serait fastidieux d'y revenir [1].

CONCLUSION

Nous pensons avoir montré tout ce qu'il y a de téméraire dans l'hypothèse adoptée par le Dr Chevrier. En somme, cet excellent cœur ne veut d'enfer pour personne. Bon chrétien, il entend sauvegarder le dogme de l'enfer. Et l'hypothèse de l'illumination dans l'agonie est pour lui le moyen de vider l'enfer, tout en le conservant à l'usage des seuls démons. C'est là une assertion qui, sans être *hérétique,* doit être, pour les raisons que nous avons exposées, qualifiée de *téméraire.* Il serait même à souhaiter qu'une décision officielle ou des indications autorisées intervinssent à ce sujet ; car, avec la publicité qu'a donnée à l'article incriminé la *Documentation Catholique,* il est à craindre que certains esprits portés au laxisme ne tentent de le « populariser, » ce qui ne manquerait pas, comme on nous l'écrit fort judicieusement, de provoquer dans certaines âmes de très imprudentes sécurités.

Est-ce à dire qu'il n'y ait pas une part de vérité dans les assertions outrancières de nos deux docteurs ? Nous avons déjà, au cours de cette étude, redit, avec le P. Roure, quelle possibilité psychologique s'offre en nombre d'âmes, d'une grâce spéciale de conversion à la mort. Rappelons ce que nous avons écrit en 1924 (p. 169) :

« Tout autre est la question de savoir si Dieu, dans sa miséricorde, ne réserve pas à tout homme, si pécheur soit-il, une grâce pressante de conversion (si besoin en est) à l'heure de sa mort. Cela, c'est le secret de Dieu, et personne ici-bas ne peut se flatter de le pouvoir scruter. Les meilleurs théologiens estiment que Dieu, à cet instant suprême, n'abandonne personne complètement. Mais en quoi consiste précisément la grâce qu'il accorde ? Il est fort à craindre qu'en beaucoup de cas il ne s'agisse point d'une mise en demeure formelle de choisir entre le ciel et l'enfer. Je n'en veux comme preuve que le sentiment où est l'Eglise, en administrant les sacrements de pénitence et d'extrême-onction aux moribonds privés de l'usage de leurs sens, sentiment selon lequel, à une réception valide du sacrement, est attachée la justification du pécheur simplement attrit. Cette attrition est loin d'être le choix définitif de la volonté dans le bien suprême, puisqu'elle subsiste dans l'âme avec le péché habituel. Et cependant, n'est-elle pas, dans le cas précité, la grâce suprême qui, jointe au sacrement, ouvrira le paradis au pauvre pécheur moribond, incapable peut-être d'exprimer à Dieu le moindre sentiment actuel de repentir ? »

Nous devons donc, avec les meilleurs théologiens, proclamer qu'il existe à l'heure de la mort une grâce spéciale de conversion. Mais nous ignorons la nature et l'efficacité de cette grâce. Vouloir sonder les desseins secrets de la Providence à ce sujet serait s'exposer à faire fausse route et à être livré aux caprices de l'imagination. Nous en avons un exemple saisissant dans l'hypothèse émise par le Dr Chevrier.

Q. — Titius, grand commerçant, surprend une conversation au téléphone entre Marc, commerçant comme lui, et Clément, un client de ce dernier. Comme il s'agissait d'une commande, Titius s'empresse de faire savoir à Clément qu'il peut lui livrer la marchandise demandée à bien meilleur marché que Marc ; Clément accepte, et Titius gagne ainsi une grosse somme aux dépens de Marc.

Y a-t-il eu indiscrétion formelle de la part de Titius, et donc emploi de moyen illicite, et donc injustice et obligation de restituer ?

Tout dépend, semble-t-il, de la manière de considérer le téléphone. Doit-on l'assimiler aux correspondances par lettre, secrètes de leur nature, ou à une conversation publique avec tous les risques qu'elle comporte ?

R. — « Le téléphone, assimilé à une lettre cachetée ! Le téléphone, secret de sa nature ! Vous voulez rire ! » s'écrieront certains. Sans doute les méprises ou les déceptions qu'il a maintes fois causées auraient inspiré à notre fabuliste quelque délicieux apologue dont la morale eût été : « Bien fol est qui s'y fie ».

En effet, ce n'est pas au téléphone qu'il convient de confier des secrets. Ils risqueraient d'être « surpris ». Aussi les gens avisés s'en gardent bien, par prudence, qui est mère de sûreté. Car le téléphone, ou plutôt l'usage du téléphone est sujet à trop d'aléas. C'est le personnel chargé de donner les communications, obligé par profession d'être aux écoutes ; c'est une erreur d'aiguillage qui vous met en communication avec un inconnu ; c'est un défaut du système qui vous oblige de crier à tue-tête ; c'est la cabine où l'on est « isolé » par hypothèse seulement ; c'est... etc.

Mais, quoi qu'il en soit de la critique, le téléphone doit être assimilé aux correspondances par lettre, secrètes de leur nature. C'est ainsi que l'entend l'administration des P. T. T. qui en a l'exploitation. Nous n'en voulons pour preuves que les deux constatations suivantes : elle oblige au secret professionnel ses employés chargés du service des communications téléphoniques, et elle a préparé pour les clients des cabines où ils sont

[1] Voir surtout notre article du 13 mars 1924, p. 169.

censés pouvoir communiquer secrètement. Il ne nous en faut pas davantage pour dire que le téléphone est de sa nature assimilable aux correspondances secrètes.

Il faut en conclure qu'en droit, sinon toujours en fait, les communications téléphoniques sont secrètes. On dirait fort bien : *per se* elles sont secrètes, *per accidens* elles peuvent ne l'être pas. Mais ce qui est *per accidens,* dit S. Thomas, ne spécifie pas la nature d'une chose.

Cette distinction va nous éclairer sur le cas de Titius qui « surprend » au téléphone une conversation entre Marc et Clément. Qui « surprend » : le mot est joli, mais que signifie-t-il ? Ou bien que Titius *ex industria* a capté la conversation ; ou bien que *per accidens* elle est parvenue à son oreille. Lequel des deux ? Prenons des exemples. Titius, à l'insu de l'Administration, a branché un fil sur le réseau téléphonique qui passe à portée de sa demeure, et par ce moyen capte indûment les conversations qui se font au téléphone installé au bureau voisin. Voilà une première manière de « surprendre » les conversations. En voici une autre. Titius a l'oreille fine ; c'est un don qu'il tient de la nature. Or, un jour qu'il est dans le hall de la poste attendant son tour d'être servi, il entend Marc qui, entré dans la cabine téléphonique, converse à haute voix devant l'appareil. Il entend et il comprend au point de refaire tout le dialogue. Est-il obligé de se boucher les oreilles ? Mieux encore : un jour qu'il est installé à son appareil pour téléphoner lui-même, par je ne sais quel hasard, une fausse manœuvre du Central ou un défaut dans les appareils, il entend toute une conversation étrangère. Est-il obligé de couper le circuit ?... On pourrait multiplier les exemples. Mais à quoi bon ? Cela nous suffit pour démontrer que Titius a pu connaître la conversation téléphonique de Marc par des moyens divers dont les uns sont licites, les autres illicites.

D'où, deux hypothèses à envisager :

1° La conversation de Marc à Clément est parvenue à Titius par des moyens licites : *per se,* parce qu'il a prêté l'oreille quand Marc commettait l'imprudence de crier trop fort dans la cabine téléphonique et rendait lui-même publique une conversation qu'il avait intérêt et qu'il pouvait tenir secrète ; *per accidens* quand une erreur d'aiguillage l'a mis au bout du fil porteur de la parole de Marc. En ce cas, il en peut faire usage comme d'une aubaine.

2° La conversation lui est parvenue captée par des moyens illicites, frauduleux, comme le fil branché indûment sur le réseau. En ce cas, peut-il encore en user au détriment de Marc ?

Répondre un *non* catégorique risquerait de nous mettre en désaccord avec de graves théologiens, qui distinguent entre l'usage et l'acquisition de la science. L'acquisition, pensent-ils, a été illicite, mais l'usage ne l'est pas. La science, même illégitimement acquise, est bonne, et partant l'usage, pour des fins honnêtes s'entend, n'en saurait être mauvais. A ce raisonnement, ils apportent une comparaison. « La courtisane, disent-ils, use licitement de l'argent qu'elle a acquis par des moyens illicites. Ne peut on en dire autant de la science, quand l'usage qu'on en fait n'est réprouvé par aucune loi, naturelle ou positive ? »

Nous ne serons cependant pas de leur avis. Quoi qu'on puisse nous objecter que Marc n'a pas un droit strict de faire un marché avec Clément, encore qu'il y ait une indélicatesse à lui couper l'herbe sous le pied en lui subtilisant une commande importante, ce n'est pas à cette raison que nous nous arrêterons pour motiver notre solution, mais à une autre plus générale. Il est un axiome de droit que les Anciens exprimaient ainsi : *Nemo fraude sua patrocinari debet.* La fraude n'est pas un titre légitime dont on puisse se prévaloir pour recueillir quelque avantage. Elle ne saurait profiter à qui que ce soit, dans l'intérêt même du bien commun. Car la société ne serait bientôt plus qu'un repaire de fraudeurs et de malhonnêtes gens, si l'on pouvait, sans avoir à en répondre devant l'ordre social, pratiquer impunément l'injustice et la fraude. C'est pourquoi nous pensons que Titius n'a pas le droit de se servir des renseignements qu'il a indélicatement captés au téléphone.

Enfin, est-il tenu à restitution à l'égard de Marc ? Nous le pensons encore. Car, d'une part, nous venons de déclarer injuste l'usage qu'il a fait de renseignements illégitimement acquis, et nous affirmons d'autre part qu'il a causé du dommage à Marc. Sans doute, ce dernier n'avait pas un droit strict à faire un marché, que Clément pouvait accepter ou refuser, mais il avait droit à n'être pas injustement empêché dans sa démarche en vue d'aboutir à un marché. Or, c'est cette démarche que Titius a rendue vaine par l'usage illicite d'une science mal acquise. Marc a donc été lésé.

A combien estimer le dommage ? Seuls des experts le diront, si toutefois ils acceptent notre avis. Pour vous, cher confrère qui l'avez sollicité, puissiez-vous en être satisfait. Mais n'oubliez pas qu'en pratique, pour *imposer une obligation,* la probabilité ne suffit pas, il faut la certitude.

Q. — Peut-on enseigner comme doctrine commune que les Bienheureux prient pour les âmes du purgatoire ?

Dans le cas de l'affirmative, que répondre à l'objection suivante : « Si eux prient, leur prière suffit ; ils vident le purgatoire à chaque instant. S'ils ne le font pas, ce n'est pas nous qui le ferons » ?

Ce sophisme, qui émeut même des prêtres, n'est-il pas une grosse erreur sur la doctrine de la communion des Saints et de l'unité de l'Eglise ?

R. — Il n'y a aucun doute sur le fait de l'intercession des saints en faveur des âmes du purgatoire : « *Deus veniæ largitor... quæsumus clementiam tuam : ut nostræ congregationis fratres... qui ex hoc sæculo transierunt,* BEATA

MARIA SEMPER VIRGINE INTERCEDENTE CUM OMNIBUS SANCTIS TUIS, *ad perpetuæ beatitudinis consortium pervenire concedas* [1]. »

Reste l'objection.

Pour être résolue d'une manière satisfaisante, il faut se souvenir que, de leur nature, les peines du purgatoire sont des peines dues à la *justice* divine et que le soulagement de ces peines doit normalement être obtenu par des *satisfactions* offertes par ceux-là mêmes qui, dans l'Eglise, sont en état de les offrir. Or, seuls les fidèles de la terre sont en état d'offrir des satisfactions à la justice divine. Suarez, parlant en général des prières séparées de toute satisfaction, estime « pieuse, probable et peut-être vraie, » l'opinion qui leur attribue le pouvoir de fléchir la justice divine. Toutefois, elle est, selon lui, « très incertaine et peu fondée en raison. » En effet, personne ne peut obtenir pour soi-même, indépendamment de toute satisfaction, et par le mérite unique de ses propres prières, la rémission de la peine encourue par ses infidélités. Or, ce qu'on ne peut faire pour soi-même, on peut encore moins le faire en faveur des autres ; car en ces sortes de matières, toutes choses égales d'ailleurs, la prière est d'autant plus efficace qu'on prie pour soi-même. Donc, demander que les âmes des défunts soient libérées gratuitement, c'est-à-dire indépendamment de leur *satispassion* propre ou de tout genre de paiement offert pour elles, c'est s'exposer grandement à n'être pas exaucé [2]. En vertu de ce principe, Bellarmin et Théophile Raynaud refusent aux prières des saints le pouvoir de délivrer les âmes du purgatoire [3].

Aussi, s'il s'agissait pour les Bienheureux de soulager les âmes du purgatoire avec leurs *seules prières,* on devrait, semble-t-il, leur refuser ce pouvoir et partant, l'objection tomberait d'elle-même.

Mais les saints entendent bien, comme nous sur la terre, se conformer, en priant, à l'ordre de la divine providence, qui fait dépendre de l'expiation la rémission de la peine ou totale ou même partielle. Comme les saints du ciel ne peuvent plus présentement expier, il ne saurait être question d'accompagner leur prière de l'offrande d'expiations actuelles. Ils peuvent néanmoins prier Notre-Seigneur d'appliquer aux âmes souffrantes ses propres satisfactions, les satisfactions de la Sainte Vierge, leurs satisfactions personnelles, toutes satisfactions déjà acquises dans le passé ; ils peuvent surtout demander à Notre-Seigneur d'inspirer aux fidèles de l'Eglise militante la pieuse pensée et la charitable résolution d'offrir leurs satisfactions terrestres pour les âmes du purgatoire. Cette deuxième hypothèse paraît plus vraisemblable, car Jesus-Christ, cause et source universelle de toute rémission de la peine, ayant établi des instruments et comme des causes secondes pour *appliquer* ses propres satisfactions, il ne semble pas probable qu'il en fasse directement, même sur la prière de ses Elus, l'application par lui-même, en dehors des moyens institués par lui [1]. Enfin, troisième hypothèse : il arrive fréquemment que les suffrages offerts dans l'Eglise pour certaines âmes déterminées, ne leur sont pas applicables, ou parce que Dieu les a déjà reçues dans sa gloire, ou parce qu'étant rejetées loin de sa face à cause de leurs crimes, il n'y a plus de pardon pour elles. Ne peut-on pas croire, en ce cas, que Dieu, sur la demande de la Vierge Marie et des Saints, en transmet le bénéfice aux âmes qui lui sont ainsi désignées ?

Par là toute équivoque disparaît : l'intercession des Saints est maintenue, et aussi la nécessité de notre intervention sur la terre.

[1] Deuxième collecte de la messe quotidienne *pro defunctis.*

[2] Suarez, *De pœnitentia,* disp. 48, sect. 5.

[3] Bellarmin, *De purgatorio,* l. 2, c. 15 ; Theoph. Raynaud, *Scapulare Marianum,* q. 5 *(Opera,* t. 7, p. 289).

[1] Suarez, *loc. cit.*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Abbé BOULENGER. Histoire générale de l'Eglise. Tome I : *L'Antiquité Chrétienne.* — Vol. 1 : *Les Temps apostoliques (30-100),* in-8 de 251 p., 20 f. ; — Vol. 2 : *Le Temps des Persécutions (100-313),* 216 p., 20 f. ; — Vol. 3 : *L'Eglise et l'Etat chrétien (313-476),* 367 p., 25 f. — Les 3 vol. reliés en un seul tome, 80 f. — Lyon et Paris, Vitte, 1932.

M. le chanoine Boulenger, fort connu déjà par une série de *Manuels d'Instruction religieuse* très appréciés dans nos écoles, vient de publier le tome Ier d'une Histoire générale de l'Eglise, qui en comptera trois. Chacun de ces tomes sera divisé en trois volumes d'environ 250 à 350 pages chacun. Le format choisi est l'in-8 carré. La page est longue et large ; Il y a donc énormément de matière. L'impression, fort claire et lisible, est plutôt fine et les lignes serrées. C'est dire que nous sommes en face d'un texte abondant et dense. L'auteur s'explique au sujet de ce développement considérable d'un Manuel, « destiné aux Etudiants des Grands Séminaires, au Clergé et aux gens du monde qu'intéressent les choses religieuses » : — « En commençant d'écrire cet ouvrage, mon *but* n'était pas de lui donner une telle étendue. Mais lorsque j'ai lu les principaux Manuels à l'usage des Séminaires, — Manuels que je suis loin de mésestimer, — je me suis aperçu que certaines questions, à mes yeux des plus importantes, étaient laissées de côté, que beaucoup d'autres étaient incompréhensibles *parce que trop abrégées.* Mieux que jamais, j'ai compris alors qu'un livre trop résumé est souvent un livre inintelligible, sauf pour celui qui n'en a pas besoin, je veux dire le professeur, qui sait déjà, avant de l'ouvrir. »

Ces raisons sont excellentes, certes. Toute la question est de savoir si on ne pouvait tout de même sacrifier quelques développements qui ne sont pas à leur place ici. Il faut louer sans réserve l'érudition, l'esprit didactique, la précision, l'ampleur, la netteté de l'exposition qui nous est faite ici de la première Epoque de l'Histoire chrétienne. Un petit nombre de gravures, bien choisies, bien exécutées, sagement com-

mentées, soulignent et soutiennent à propos le texte de l'auteur. Il n'y a peut-être qu'une chose que je regretterais, dans cet excellent Manuel : c'est que M. B., dans le louable désir de mettre ses lecteurs au courant des controverses théologiques actuelles, brise trop souvent la belle ligne de l'Histoire, par l'exposé de ces querelles entre protestants et catholiques, sur les Origines de l'épiscopat, sur la primauté de S. Pierre, etc. En somme, parce qu'il a plu à Luther et Calvin d'empoisonner l'histoire de nos origines de leurs opinions sans fondement, et que leurs disciples attardés n'ont pas su se dégager de leurs partis-pris, mais ont renchéri au contraire sur eux, nous sommes donc condamnés à perpétuité à ne pouvoir écrire ni lire le récit de nos annales de famille, sans traverser une forêt de discussions arides et fastidieuses ! Pourquoi nous laisserions-nous arrêter ainsi à chaque pas par des chicanes ? Toutes ces objections ne pourraient-elles être reléguées soit dans les notes, soit dans des *excursus* spéciaux à la fin du volume, soit mieux encore dans les Manuels de controverse apologétique ? Ce n'est pas leur place en histoire et elles ne font qu'encombrer la route ! Mais ceci n'est que mon opinion. Je laisse aux professeurs d'histoire des Séminaires le soin de décider si elle est fondée ou non.

Cela mis à part, je n'ai que des éloges à faire du beau travail de M. Boulenger. Voici pourtant quelques menues corrections pour les éditions suivantes : — Tome I, p. 194, l'auteur semble regarder comme sans importance que l'on attribue le 4e Evangile à S. Jean ou à un disciple quelconque. Je trouve qu'il fait trop bon marché de l'origine apostolique de ce beau texte. — P. 203, il est question du pape Pie I, et cependant je ne trouve pas ce pape à sa place, au tome II, p. 203, où l'on saute du no 8 au no 10 et Pie I est omis. — Tome II, p. 61, il est question d'un « Consul de la Sicile », c'est « Proconsul » que l'on a voulu dire. — Au tome III, l'erratum signale, p. 360, une explication omise sur sainte Ursule. Mais il n'est point question de sainte Ursule à la page indiquée, et le mot Ursule est absent des tables des noms propres des trois volumes ! Il ne s'agit que de la légende de l'image placée à la page 58 du tome II, et il est excessif de dire que la place manquait pour donner là l'explication utile fournie à l'erratum. C'était un oubli tout simplement.

Mais ce ne sont là que des vétilles. La seule critique d'importance serait celle que j'ai donnée en premier lieu : on peut ne pas être partisan des sermons dialogués où les arguments du diable sont mis sur le même pied que les preuves de la vérité ! Sur tout le reste, je n'aurais que des compliments, — et très chaleureux, — à adresser à M. Boulenger.

Mgr BUCHBERGER, évêque de Ratisbonne. Lexikon fur Theologie und Kirche. — 3. Band, *Colorbasus* bis *Filioque*. — Un vol. gr. in-8 de VIII p. et 1040 col. — Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1931.

Nous avons annoncé déjà les deux premiers tomes de cette importante publication (cf. *Ami* 1930, p. 252-253, où l'on trouvera les conditions de souscription). En moins de deux ans, voici le 3e volume. Il est en tout digne de ses aînés. Six pages de reproductions phototypiques d'œuvres d'art, 2 cartes en couleurs, 12 cartons, 73 illustrations insérées dans le texte constituent une bonne documentation visuelle et sont un élément d'intérêt. Les articles, tous signés, sont l'œuvre de spécialistes ; ils sont courts, précis, ne se surmarchent jamais, car on a soin de renvoyer par un signe spécial à un autre mot du dictionnaire où se trouvent, à leur place, des informations plus complètes sur un point de doctrine ou sur un personnage mentionnés en passant. On n'a pas négligé le souci de l'actualité, et l'on nous offre par exemple un article sur les apparitions de la Sainte Vierge à *Fatima*, ou un autre sur la *Fédération nationale catholique* organisée en France depuis la guerre.

Le groupe le plus important d'articles est réuni autour du mot *Allemagne* (31 col. et 2 cartes). L'article sur la *Poésie religieuse* (9 col.) ne manque pas d'intérêt, malgré la rapidité de ses indications pour les autres langues que l'allemand. A la théologie se rapportent plusieurs articles : *Dogme* (11 col.), *Trinité* (8 col.), *Mariage* (24 col.), *Propriété* (5 col.), *Immaculée-Conception* (6 col.), *Eucharistie* (12 col.). Les études scripturaires bénéficient de 2 importants articles : *Evangiles* (7 col.) et *Exégèse* (6 col.). L'histoire religieuse, outre une multitude de biographies rapides, trouvera des exposés plus amples aux mots *Cimetière* (7 col.) et *Dominicains* (13 col.).

Raoul PLUS, S. J. Face au mariage. *Pour l'âge des fiançailles*. — In-8 de 128 p., 5 f. — Paris, *Spes*.

Voici un petit livre admirable, écrit avec tact et délicatesse, mais aussi avec beaucoup de cœur et d'idéal, et qui met toutes choses au point, en ce qui concerne l'instruction des jeunes fiancés et leur préparation au mariage.

Dans une courte introduction, l'auteur précise ainsi le but de son ouvrage : « Pour bien se préparer à un état de vie, il faut d'abord avoir la *claire vue des obligations qu'il comporte*. D'où notre première partie : *Connaître ses devoirs*.

« Il ne suffit pas de connaître, il faut *vouloir*. D'où la seconde partie : *Comment se rendre apte à pratiquer intégralement*, le moment venu, les devoirs qui s'imposeront.

« Dans son Encyclique du 31 décembre 1930 sur le Mariage, S. S. le Pape Pie XI recommande de donner à ceux qui doivent fonder un foyer, l'instruction requise en la matière.

« Nous inspirant de ce conseil, nous avons voulu commenter sur un point sa doctrine, et donner aux jeunes gens et aux jeunes filles qui ne sont plus des enfants, en toute lumière, virilité, chasteté, les indications concrètes que réclame le grand œuvre de la fondation de leur futur foyer » (p. 7).

La première partie étudie donc les devoirs des deux conjoints, soit ensemble dans l'union du mariage, soit séparément l'un vis-à-vis de l'autre. Partie plus didactique, où l'auteur se contente presque toujours de rappeler les règles de la théologie morale, mais où il faut admirer à la fois la précision et l'exactitude de la doctrine et la délicatesse de l'expression, qui sait tout dire en respectant les exigences de la modestie.

La seconde partie, tout en s'inspirant des principes de la morale catholique, fait une large part à la psychologie. Et c'est précisément ce qui en fait le charme et l'attrait. L'auteur prend ses exemples dans les types les mieux étudiés de nos romanciers modernes. Il divise sa matière en trois parties : la préparation lointaine au mariage ; le choix du conjoint au moment de se décider au mariage et enfin, l'union une fois décidée, l'attitude à garder l'un vis-à-vis de l'autre jusqu'à la conclusion du mariage. Relevons une suggestion, pleine de promesses si elle venait à être réalisée : la messe de mariage devrait être fixée à une heure suffisamment matinale pour permettre aux conjoints d'y communier. N'est-ce pas d'ailleurs le vœu de l'Eglise, qui, dans une rubrique de la messe de mariage, prescrit au prêtre, après la communion sous l'espèce du vin, de communier les époux ?

Mgr LAVALLÉE. Petites études d'âmes chrétiennes. — Un vol. in-12 de 248 p., 10 f. — Lyon, Vitte.

Si l'on feuillette superficiellement ce nouvel ouvrage de l'éminent Recteur des Facultés Catholiques de Lyon, on n'aperçoit tout d'abord pour relier ces pages